مجلة معهد الآداب العربية

Revue de
l'Institut des belles-lettres arabes

IBLA



Pratiques artistiques et littéraires en contexte

Le cinéma et la mort : un regard anthropologique
Sur les pas de deux artistes charentais en Tunisie
فاطمة المرنيسي والحريم

Varia

الممارسة النقابية في تونس
المقاربة الأنتروبولوجيّة للتاريخ المحلي
الأوقاف بمدينة صنعاء منذ نهاية القرن 3 حتّى مطلع القرن 5 هـ/9-11 م

76e année, 2013-2 **N° 212**

Revue *Ibla* • Tunis • 2/2013 • n° 212 • pp. 121-140

المقاربة الأنتروبولوجيّة للتاريخ المحلّي للبلاد التونسية أثناء الحرب العالمية الثانية من خلال المذكّرات السياسية

فوزي السباعي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس

صدرت بالبلاد التونسية منذ أواخر الثمانينات، وبالتزامن مع نهاية الحكم البورقيبي، مجموعة من كتب المذكّرات الخاصّة بسياسيين تونسيين طرحوا على أنفسهم مهمّة المساهمة في إعادة كتابة تاريخ تونس المعاصر من منطلقات ورؤى جديدة تزعم التصدّي للرواية الرسمية السائدة حول تاريخ الحركة الوطنية التونسية. وهي ظاهرة شهدتها جلّ البلدان العربية، على غرار مصر منذ بداية القرن العشرين، والجزائر في بداية الثمانينات، واعتبرها محمد عابد الجابري ظاهرة صحّية بالغة الأهمية[1].

ويكمن المشكل في كون هذه الكتابات الجديدة لم تستغل بما فيه الكفاية من قبل المؤرّخين التونسيين رغم سعيهم المتواصل إلى البحث عن مصادر جديدة وأصيلة، واهتمامهم ببعض المقاربات الرائجة كالبيوغرافيا والميكرو تاريخ والتاريخ المحلي.

ومن هذا المنطلق، سنسعى في هذه الدراسة إلى محاولة التوقّف عند هذه المصادر الجديدة، التي تنتمي إلى نوع أدبي قائم الذات يشمل كلّ أنواع الكتابات الذاتية أو الشخصية أو الحميمية[2]، بهدف التعرّف على قيمتها ومدى قدرتها على مقاربة جانب من قضايا التاريخ الاجتماعي

[1] محمد عابد الجابري، "اضاءات وشهادات"، **مواقف**، العدد 1، 1 مارس 2002، ص 17.
[2] « Les écritures du Moi : autobiographie, journal intime, autofiction », *Le Magazine Littéraire*, Hors-série n° 11, mars-avril 2007.
فيليب لوجون، **السيرة الذاتية: الميثاق والتاريخ الأدبي**، ترجمة وتقديم عمر حلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994.

المحلّي للبلاد التونسية. وسنكتفي، لأسباب منهجية وأخرى موضوعية، بتسليط الضوء على فترة مفصلية من تاريخ تونس المعاصر، هي فترة الحرب العالمية الثانية، التي دارت بعض فصولها في البلاد التونسية، ممّا يسمح بتكثيف اللحظة التاريخية وإنتاج مصادر الخبر والحكي المرتبطة بها سواء كانت مصادر مكتوبة أو شفوية. وعادة ما تؤدّي الأزمات السياسية الكبرى، ومن أكثرها خصوبة أزمة منتصف القرن العشرين، إلى اقتحام التاريخ للسيرة الذاتية والمذكّرات الخاصة[1]، وذلك مع الوعي التام بالمفارقة المنهجيّة التي يتضمّنها هذا الاختيار لأنّ التاريخ الأنتروبولوجي يختص في جوهره بالزمن الطويل الأمد، أي بما هو مفارق للحدثي.

ونشير في هذا الصدد إلى أنّنا اعتمدنا في هذا البحث مدوّنة منتقاة وغير ممثّلة بالتّالي لكلّ الكتابات الحميميّة التونسيّة، إذ اكتفينا فقط بكتابات السياسيين وتحديدا أولئك الذين عايشوا فترة الحرب العالميّة الثانية، وتعرّضوا في شهادتهم إلى جوانب من التاريخ المحلي[2].

---

[1] جورج ماي، **السيرة الذاتية**، تعريب محمد القاضي وعبد الله صولة، بيت الحكمة، قرطاج، 1992، ص 110.

[2] تنتمي جلّ الكتابات الحميمية للسياسيين التونسيين إلى صنف المذكّرات mémoires أو الذكريات souvenirs، وتشمل الكتابات التي لا يكون مدارها على شخص الكاتب أو شخصيته بل على الأحداث التاريخية التي يرويها، سواء كان شاهدا عليها أو مساهما فاعلا في صنعها على غرار مذكّرات محمود الماطري والحبيب المولهي والحبيب نويرة والرشيد إدريس وعلي المعاوي وإبراهيم عبد الله والبشير بوعلي والحبيب قرار وحامد الزغل ومحمود شمام ويوسف الرويسي والحبيب بورقيبة وسليمان بن سليمان والحبيب عاشور وايلي كوهين حضرية وعز الدين عزوز وبلقاسم القناوي ومحمد مزالي والباجي قائد السّبسي وأحمد المستيري والطيب الشّواري وعلي الشابي والحبيب شيبوب وأحمد شطورو ومحمد الصالح جراد وغيرهم.
وتختلف عن السيرة الذاتية autobiographie، وفيها يركّز الكاتب على حياته الفردية وعلى تاريخ شخصيته، وهو ما لا ينطبق على كتابات السياسيين التونسيين باستثناء مذكّرات محمد الصالح مزالي التي هيكلها حول شخصيته وتطوّراتها لا حول الأحداث والتحوّلات التي عايشها.
ونجد أيضا صنف اليوميات journal intime، وهي عبارة عن سجلّ شخصي يدوّن فيه صاحبه، بشكل يومي، أو متقطّع في الغالب، بعض الخواطر والإشارات المتعلّقة بحياته الشخصية، ويبرز فيه آراءه ومواقفه من أمّهات القضايا المعاصرة له. وقد انفرد محمد بن سالم بتدوين يومياته بين 1949 و1956، في حين اكتفى الطاهر صفر بتسجيل يوميات منفاه في مدينة جرجيس سنة 1935. أمّا الشهادات témoignages فهي كتابات يحكي فيها صاحبها عن فترة معيّنة من حياته يعتبرها مفصلية ومكتنزة لتجربة فريدة، على غرار مذكّرات الباهي الأدغم.
وتوجد تنويعات أخرى من الكتابة الحميمية مثل الرواية السير ذاتية roman autobiographique وفيها يجنح الكاتب إلى دمج بعض عناصر من حياته الخاصة في إطار

فهل يمكن أن تساعدنا المذكّرات، وهي الشكل الطاغي على الكتابات الذاتية التونسية، على دراسة جوانب من التاريخ المحلّي التونسي؟ وكيف يمكن لكاتب المذكّرات، الذي يحترف السياسة لا كتابة التاريخ، أن يقدّم شهادة تاريخية على عصره وبيئته في الوقت الذي يكتب فيه تاريخه الشخصي؟

I- تجلّيات المحلّي في المذكّرات السياسية بين الاحتفاء بالمكان والاستطراد الانتروبولوجي

حريّ بنا أن نتساءل في البدء عن مكانة كاتب المذكّرات ومدى أهليته للتعاطي مع موضوعات المحلّي، وعن قيمة الإشارات المتعلّقة بالمكان في شهادته.

فهل يصحّ أن نصنّف كتّاب المذكّرات بوصفهم مؤرخون محليون أو صنّاع تاريخ جدد؟

وإلى أيّ حدّ يمكن أن نثق في أعمالهم، المهتمة في جانب منها بالمحلّي، مع ما يغلب عليها من طابع هاوي وذاتي وتبريري؟

ونشير من باب التذكير، إلى أنّ النظرة المهمّشة للتاريخ المحلّي وللمؤرخ المحلّي في فرنسا وتابعاتها تعود إلى زمن سطوة مدرسة الحوليات ببراديغماتها المعروفة على غرار "التاريخ الشامل" و"التاريخ المشكل" و"تاريخ الأمد الطويل". وهو ما دفع بالمؤرخين الأكاديميين أو المحترفين إلى التعالي عن كتابة المونوغرافيا والبيوغرافيا والتاريخ الحدثي، تاركين زمام المبادرة في ريادة هذه الميادين إلى المؤرخين الهواة سواء كانوا كتّابا مبتدئين أو أشخاصا مدفوعين في مغيب حياتهم بهاجس الذكرى والحنين[1].

ومن داخل أسوار مدرسة الحوليات بالذات، عاد الاهتمام بالمحلّي منذ منتصف ستّينات القرن العشرين بفضل المؤرخ بول ليليو Paul Leuilliot، الذي دافع عن التاريخ المحلّي بوصفه تاريخ اليومي

روائي خيالي، وهو ما قام به ألبار ممّي وجيلبار نقّاش والرشيد إدريس، والاعترافات confessions والرسم الذاتي autoportrait وهي كتابات لا تزال بعيدة عن اهتمامات السياسيين التونسيين والعرب عموما. وتبدو لنا سيرة الحبيب بورقيبة المستمدة من خطبه ومحاضراته وتصريحاته مزيجا شاملا لمختلف أنواع الكتابات الحميمية بما في ذلك الاعترافات.

[1] Jacques REVEL, « Histoire et sciences sociales : les paradigmes des Annales », *Annales ESC*, vol. 34, n° 6, 1979, p. 1360-1376.

المجهري «l'invisible quotidien»، وتاريخ الثابت «le durable» أي كلّ ما يتعلّق بالعادات الموروثة أو الفولكلور، وبوصفه مدخلا مناسبا لدراسة الذهنيات أو العقليات. وعبّر ليليو عن أسفه لعدم وجود ما يكفي من كتب السيرة الذاتية الخاصة بمؤرخين محليين، وهي إشارة ضمنية إلى أهمية الكتابات الحميمية في دراسة المحلّي وبالخصوص عندما يتعلّق الأمر بقرية صغيرة لأنّ هذا الضرب من التاريخ لا يتماشى في نظره مع كبريات المدن[1].

ويفسّر ذلك بأنّ المؤرخ المحلي يمتلك وحده المعرفة العميقة والحميميّة بالأشخاص وبالأماكن، وهو فوق ذلك مسكون بالماضي وبالجذور، ومقتنع بمعنى التاريخ الذي يكتبه بكلّ شغف ومتعة، ومتحرّر من القيود الاكاديميّة والايديولوجيّة المكبّلة للمؤرخ المحترف[2].

ولعلّ التجديد المطلوب في مقاربة التاريخ المحلّي التونسي يكمن في ضرورة التعايش والتكامل والاعتراف المتبادل بين المؤرخين المحليين والمؤرخين المختصين[3]، وفي هذا السّياق يمكن أن تكون كتب المذكّرات مدخلا مساعدا في تحقيق هذه الغاية لا سيّما أنّنا نمتلك مدوّنة ثريّة نسبيّا ومتجدّدة من الكتابات الذاتية على الرّغم من حداثة هذا الضرب من الكتابات في تونس وافتقاره للتنوّع المطلوب (هيمنة المذكّرات على باقي أنواع الكتابات الحميميّة وغياب الكتابات النّسوية).

وإذا اعتبرنا أنّ الذاكرة الفردية والجماعية لا يمكن أن تنشأ وأن تحيى وأن تكون واعية بذاتها خارج حدود المجال أو المكان[4]، فإنّ حضور المحلّي (الجهة والمدينة والقرية) والميكرومحلّي (الحيّ والنّهج والحارة والمدشر) في كتب المذكّرات لا يمكن إلّا أن يكون حضورا قويّا ورمزيّا.

[1] Paul LEUILLIOT, « Problèmes de la recherche : V. Défense et illustration de l'histoire locale », *Annales ESC*, vol. 22, n° 1, 1967, p. 162-0163.
[2] P. LEUILLIOT, « Histoire locale et politique de l'histoire », *Annales*, vol. 29, n° 1, 1974, pp. 139-150.
[3] فتحي ليسير، "المحلي موضوعا للدراسات التاريخية"، في **بحوث حول تاريخ القرى في تونس**، (جمع وتقديم فتحي ليسير)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، صفاقس، 2008، ص 26-27.
[4] Olivier CHAVANON, « Où sont passés nos villages nègres ? », *Revue Européenne des migrations internationales*, vol. 13, n° 1, 1997, p. 192.

فما هي التوظيفات المختلفة للمحلّي في المذكّرات السياسية التونسية؟ وما مدى وعي المؤرخين المحليين بدلالات المكان في مذكّراتهم؟

يبدو للقارئ غير المتمعّن أنّ حضور المحلّي لم يكن حضورا مباشرا لأنّ جلّ السياسيين، وخاصة المعروفين منهم، لم يفصحوا عن اهتمامهم بالمكان في "الميثاق الاوتوبيوغرافي" الذي يربطهم ضمنيّا بالقارئ (العنوان الرئيسي والعناوين الفرعية والأهداف المعلنة في التقديم)[1].

ويظهر من جهة أخرى أنّ السمة الاحتفائية والتبريرية قد طغت على الحضور الرمزي للمحلّي في بعض المذكّرات السياسية التونسية. ومن الأمثلة الدالة على ذلك مذكّرات إبراهيم عبد الله، الذي بالغ في الاحتفاء بمدينة قصر هلال وفي ابراز ريادتها النضالية، فهي "مهد الحركة الوطنية بدون منازع، وكانت بكلّ موضوعية جديرة بتلك الثقة، على وتيرة مستديمة... وكانت في رأي الملاحظين ولا تزال أحسن رمز لهذه الصفات التونسية العريقة". وقد عمد صاحب هذه المذكّرات إلى استعراض أمجاد قريته ليبيّن مدى "الإساءة" التي ألحقها بها الرئيس الحبيب بورقيبة عندما نعت أهلها بالبخل وعدم مراعاة أصول الضّيافة، فخصّص فصلا كاملا عنوانه "أسطورة شربة الماء" لنفي هذا الادّعاء[2].

واعتبر علي المعاوي أنّ الشبيبة الدستورية بمنزل جميل كانت أثناء الحرب العالمية الثانية بمثابة "الريحانة الفوّاحة في يمين الحزب بولاية بنزرت"، وأنّ الشعبة الدستورية بمنزل جميل "أضحت باسطة ذراعيها بكلّ جدارة على كامل البلدة". وقد أورد صاحب المذكّرات هذه الإشارات وغيرها ليبرز أهمية النشاط الذي قام به في قريته، وليبيّن بصفة غير مباشرة الظلم الذي لحقه من الحبيب بورقيبة سنة 1949 عندما أبعده عن عضوية الجامعة الدستورية ببنزرت[3].

[1] ونذكر من بين الاستثناءات القليلة كتاب الطيب الشّواري، الذي أعلن في عنوانه عن هاجسه المحلّي: الطيب الشّواري، **ما عملت وما رأيت وما سمعت. ذكرياتي عن دور القلعة الكبرى في تحرير الوطن**، منشورات المعهد الأعلى لتاريخ الحركة الوطنيّة، تونس، 2008.
[2] إبراهيم عبد الله، **شروق وغروب أو نافذة على تاريخ النضال الوطني**، مؤسسة سعيدان للطباعة والنشر، سوسة، (د. ت.). وقد ذكر الحبيب بورقيبة في إحدى خطبه سنة 1959 أنّه زار قصر هلال في جانفي 1934 صحبة الطاهر صفر، وأنّ أهالي هذه البلدة لم يقدموا له "شربة ماء يبلل بها ريقه". فاستغل إبراهيم عبد الله نشر مذكراته ليرد على "افتراءات" الرئيس السابق مبيّنا أنّ هذه الزيارة تمت في شهر رمضان وأنّ الضيف سرعان ما غادر قريته نحو المنستير قبل حلول موعد الإفطار.
[3] علي المعاوي، **ذكريات وخواطر**، منشورات المعهد الأعلى لتاريخ الحركة الوطنية، منوبة، 2007، ص 125-126.

أمّا الحبيب المولهي فقد ذكر أنّ مدينة قعفور كانت السبّاقة في تأسيس أوّل جمعية فلاحية ثمّ في بعث أوّل حركة إغاثة زمن الحرب العالمية الثانية، ونظمت المظاهرات سنة 1945، في وقت كان فيه الحبيب بورقيبة يتنقل بين باب سويقة ورحبة الغنم من دون "أن يكترث به أحد أو يوجّه له التحية". وتدخل هذه الإشارات غير البريئة في سياق تصفية الحسابات مع الرئيس بورقيبة وردّ الاعتبار لدور صاحبها النضالي على المستوى المحلّي ثم على المستوى الوطني قبل أن يتعرّض للتهميش بحكم انحيازه للحركة اليوسفية وعلاقته الوطيدة بصالح بن يوسف خصم بورقيبة[1].

ويتضح من خلال هذه الأمثلة، أنّ المحلّي يمكن أن يوظّف في سياق ذاتي وتبريري وهادف إلى الانعتاق من قيود الرواية المركزية أو الرسمية. غير أنّ كتّاب المذكّرات السياسية التونسية، وجلهم من المعارضين لدولة بورقيبة أو المهمّشين من قبلها، لم يفلحوا في صياغة رؤية جديدة لتاريخ الحركة الوطنية التونسية لأنّهم ظلوا مسكونين بالهاجس الدفاعي والتبريري، وباحثين عن موقع مريح داخل الرؤية التي أعلنوا عن رفضها[2]. وتندرج كتاباتهم إذن في إطار تصفية الحسابات الشّخصيّة، حيث لا يحقّق الكاتب ذاته إلّا بنفي الآخر مجسّدا في الأعداء والعراقيل، وبالمثل فإنّ المكان لا يفصح عن نفسه إلّا من خلال هذه المنظومة التبريريّة الضيّقة[3].

ومن هنا وجب التعامل مع هذه التوظيفات الذاتية للمحلّي بحذر وروح نقدية، مع البحث عن مسلك آخر ننفذ منه إلى التاريخ المحلّي. وهذا المسلك يمكن تلمّسه من خلال البحث في التجلّيات الرمزية للمحلّي أي كلّ ما يتعلّق بالإشارات أو الاستطرادات الفولكلورية والاتنولوجيّة التي يضمّنها الكاتب مذكّراته في مجرى تقديم شهادته التاريخية. وكلّما كان الكاتب مسكونا بالمكان، لا مجرّد ساكن فيه، إلاّ وجاءت شهادته حافلة بالمعطيات الأنتروبولوجية كتصوير الحياة اليوميّة والعادات الغذائية والملابس والطقوس والمأثور الشفوي الفولكلوري، وهو ما قصده جورج

[1] محمد الحبيب المولهي، **الوطن والصمود**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1991، ص 45 و58.
[2] عدنان المنصر، "المذكّرات الثأرية أو محاكمة الماضي: قراءة في بعض نماذج المذكّرات السياسية التونسية المعاصرة"، **روافد**، العدد الأول، تونس، 1995، ص 29.
[3] Thomas BERNARD, « Règlement de comptes », Le *magazine...op.cit.*, p. 89.

قوسدورف Georges Gusdorf حين أكّد أنّ قيمة السيرة الذاتية لا تكمن في صحّتها التاريخية، ولا حتّى في اتقانها الجمالي، بل تكمن في الشهادة الإنسانية التي تقدّمها وفي الدلالات الانتروبولوجية التي تحفل بها[1]. وقد برهن ميشال ليريس Michel Leiris أنّ كاتب السّيرة الذاتيّة مدعوّ إلى الانطلاق من الانتروبولوجيا الدّاخليّة القائمة على ملاحظة الذّات ليصل إلى الانتروبولوجيا العامّة إن مرّ إلى تجميع ما يكفي من الملاحظات التي تهمّ أناسا مختلفين ينتمون إلى مجتمعات أخرى[2].

ولا يعني ذلك أنّه يشترط في كاتب السّيرة الذاتيّة أو المذكّرات أن يكون عالما أنتروبولوجيّا مثل ميشال ليريس ليستطيع الارتقاء من الذّاتي إلى الأنتروبولوجي، بل إنّ المؤرّخ المحلّي الهاوي هو الأقدر من غيره على تحقيق ذلك. ولا يمكن لكاتب المذكّرات أن يتحوّل إلى مؤرّخ محلّي إلّا إذا كانت نظرته إلى ذاته ومحيطه وبيئته أكثر عمقا وأصالة وإنسانية.

II- المذكّرات والتأريخ للعادات: مثال مدينة المنستير

تبدو مذكّرات الحبيب نويرة مثالية بالنسبة لعملنا من عدة أوجه، فهي مسكونة بهاجس المكان، الحاضر فيه حضورا رمزيا واعيا يتعدّى مجرّد الاحتفاء السطحي أو التبريري لأنّه أكّد في الميثاق الاوتوبيوغرافي، الذي بسطه للقارئ في مقدّمة كتابه، تخصيص جزء مهمّ من ذكريات الفترة الأولى من حياته للحديث عن مدينة المنستير بعاداتها وتقاليدها وحياتها اليومية[3].

وبما أنّ الهاجس الأوّل لكاتب المذكّرات يتمثّل عادة في المسك بالذكرى الأولى، وفي تحقيق التناغم بين ذاكرته والمعالم المجالية والثقافية التي نشأ فيها، فإنّه يسعى جاهدا إلى استحضار الصور التاريخية الأكثر حميميّة والأكثر تعبيرا عن بيئته الأولى. ويحصل في هذه النقطة بالذات الالتقاء بين ميولات الكاتب الفطرية المثقلة بالشوق والحنين من جهة، وتطلعات القارئ وذوقه وفضوله من جهة أخرى. وتزامنت فترة ذكريات الطفولة بالنسبة للحبيب نويرة مع فترة الحرب العالمية الثانية، اذ ربط في

[1] جورج ماي، **السيرة...نفس المرجع**، ص 97.
[2] Jean-Philippe MIRAUX, *L'autobiographie. Ecriture de soi et sincérité*, Paris, Nathan, 1996, p. 106.
[3] الحبيب نويرة، **ذكريات عصفت بي**، دار سراس للنشر، تونس، 1992، ص 5.

مذكّراته بين الذكرى الاولى وسنوات المحنة التي مرّت بها البلاد التونسية بين سنتي 1938 و1943. وهو ما يجعل شهادته حول هذه الفترة متّسمة بالصدق والعفوية لأنّها ارتداد استعادي إلى فترة الانفعالات الأولى والبراءة، فترة الطفولة والمراهقة[1].

وجسّد ذلك في تخصيص الجزء الأوّل من مذكّراته إلى التأريخ لعادات مدينة المنستير وثقافتها وفولكلورها من احتفالات ومعتقدات وطقوس وتغذية وملبوس ومشروب ومركوب وأمثال وأقوال. ويرتقي بها ذلك إلى مستوى المصدر الأنتروبولوجي لأنّ الأنتروبولوجيا التاريخية هي في نهاية المطاف تاريخ العادات الفيزيولوجية والحركيّة والغذائية والعاطفية والذهنية[2]. ويحتوي هذا المنجم الأنتروبولوجي على مادة حيّة أو غير خام لأنّها حافلة بالمعنى ومعبّرة عن موقف، وعليه ارتأينا ألّا نركّز على هذه العادات في ذاتها بل أن نسعى إلى استكشاف التوظيفات والمعاني التي حمّلها إيّاها كاتب هذه المذكّرات سواء بطريقة واعية أو لا واعية.

ونلمس من خلال ذكره لبعض العادات ميلا واضحا إلى إبراز عراقة مدينة المنستير وتجذّرها في التاريخ وانفتاحها على ثقافات متنوّعة. ومن الأمثلة المعبّرة عن ذلك أنّه استغلّ وصفه لاحتفالات ليلة عاشوراء، التي تتسابق بمناسبتها أحياء المدينة في جمع الحطب وإشعاله ليتبارى الأطفال بالقفز فوق النار الملتهبة التي تلفح وجوههم وأرجلهم، ليؤكّد أنّ هذه العادة توارثها أهالي مدينته عن الفاطميين الشيعة. فما يهمّ الكاتب هو أصالة هذه العادة وبالتالي أصالة مدينته وليس رمزيّة الطقس في حدّ ذاته، الذي يعني ربّما استعادة ذكرى مقتل الحسين وما خلّفه من حرقة وشعور بالذنب لدى أتباعه.

ونلتقط إشارة مماثلة عند تعريفه للباس الكدرون، وهو لباس بسيط من الصوف الخشن ينزل من أكتاف لابسه مستديرا مخيطا إلى أسفل الركبة وبه فتحتان واحدة عمودية وأخرى أفقية تتقاطعان بخيط أبيض يشكّل نفس علامة الصليب. وأوحى هذا الشكل للكاتب بأنّ هذا الملبوس له جذور قديمة جدّا بالساحل التونسي، اذ يعود إلى زمن الامبراطورية الرومانية بوصفه اللباس المميّز للبربر الذين اعتنقوا الديانة المسيحية.

[1] جورج ماي، **السيرة**...**نفس المرجع**، ص 115.
[2] أندريه بورغيار، "الانتروبولوجيا التاريخية"، جاك لوغوف (إشراف)، **التاريخ الجديد**، تعريب محمد الطاهر المنصوري، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007، ص 247.

وإذا كانت مدينة المنستير قد تمثّلت بعض مظاهر الثقافات السّابقة التي مرّت على أرضها استهلاكا وهضما، فإنّ مجتمعها أصبح يفصح عن نفسه من خلال انتمائه للثقافة العربية الاسلامية. ولا أدلّ على ذلك مما ذكره الكاتب من مبالغة أهل المدينة في الاحتفال بالمولد النبوي من خلال إظهار معالم الزينة وإقامة الحفلات الشعبية الراقصة على النمط الشرقي على ما يبدو، ويفسّر ذلك برغبتهم المكبوتة في الدفاع عن هويّتهم الثقافية التي أضحت مهدّدة من المستعمر الفرنسي. وكان للمسيحيين أعيادهم التي يحتفلون بها في مدينة المنستير على غرار عيد الثورة الفرنسية يوم 14 جويلية من كلّ سنة، وهو احتفال أبهر الشاهد بطابعه الكرنفالي الذي أضفاه عليه الجنود الأفارقة غير أنّه اعتبره مناسبة للسخرية من الأهالي البسطاء بتشريكهم في بعض الألعاب الصبيانية التي لا يجنون منها سوى المشقّة والخيبة. ونميل إلى الاعتقاد أنّه لم يتعرّض في ذكرياته إلى ذكر هذا العيد الفرنسي إلّا ليبيّن أنّه أقلّ عمقا وأصالة من أعياد المسلمين فضلا عن طابعه الاستفزازي بوصفه مناسبة لتأكيد الهيمنة الفرنسية.

وانتقى الحبيب نويرة في مجرى عرضه لتقاليد مدينة المنستير بعض العادات الجديدة التي أزاحت عادات أخرى رغم تأصّلها لما حملته من معاني سياسية أحكم الحزب الحرّ الدستوري الجديد توظيفها في دعايته. فظهرت تبعا لذلك عادات ترمز إلى المقاومة والصمود وتؤشّر لامتلاك هذا الحزب لرسالة اجتماعية إصلاحيّة وذات طابع تحرّري.

وشمل هذا التهذيب السياسي للعادات أكثر أنواع الزيّ أو اللّباس أصالة لدي المنستيري أي الكدرون، الذي أصبح بعد حملات دستورية من دون الشريط المطرّز في واجهته الامامية على شكل صليب تعبيرا على القطيعة مع هذا الرمز المسيحي لعلاقته بالمستعمر الفرنسي، الذي يكون بذلك قد تسبّب في إحداث نوع من القطيعة مع جزء من الموروث الثقافي الراجع في البلاد التونسية إلى الفترة ما قبل الاسلامية. وطال هذا التغيير أيضا الشاشية، التي فقدت "النوّارة" الحريرية السوداء بحجّة مقاطعة الحرير تلك البضاعة الأجنبية المستوردة. وأصبح الشوّاشون ينتجون شاشية بسيطة بدون الزرّ الذي تعلّق عليه النوّارة أو الذيل الحريري، وهي التي أصبحت تعرف بالشاشية "الدستوري".

ويدلّ ما تقدّم ذكره على أنّ حركات التحرّر الوطني كانت واعية بأهمية المقاومة الثقافية بقدر وعي الحركات الامبريالية بأهمية الهيمنة الثقافية على المجتمعات المستعمرة، وكذلك على أهمية القوّة المعنوية للحزب الدستوري الجديد لا سيّما في معقله التقليدي بالساحل التونسي، اذ تدخّل أيضا لتغيير بعض العادات المرتبطة بطقوس الموت والدفن كمنع النّاس من ترديد الأذكار والأدعية بصوت مرتفع عند تشييع جنازة ميّت.

ونذكر من الوظائف الأخرى للتأريخ للعادات في مذكّرات الحبيب نويرة، ابراز التمايز الطبقي والاجتماعي بين الشّرائح والفئات المكوّنة للمجتمع المنستيري المحلّي، فالكدرون و"البلغة" من لباس عامّة القوم و"الجبّة" و"الكنترة" من لباس الخاصّة والوجهاء، والصبايا يلبسن جبّة صوف قبل الزواج ويلبسن "القمجّة" التقليدية المطرّزة بالعدس ويضعن "التاقيّة" فوق الرأس أثناء حفل الزفاف. والمرأة المنستيرية لا تخرج إلّا نادرا من البيت، وعندما تضطرّ لذلك تلتفّ "بوزرة" سوداء أو "بحرام" أبيض من الصوف فلا يظهر منها شيئا.

ونعثر في هذه المذكّرات على عدّة إشارات أنتروبولوجية أخرى تتعلّق بالتغذية والأكل والمشروب (شراب الخرّوب واللّاقمي) واحتفالات الختان والزواج وبعض الألعاب الشعبية، سواء المحلّية كلعبة "السّارق والوزير" أو الوافدة كألعاب الورق والحظ. وهي علاوة على ذلك ثريّة بالإشارات التوبونيميّة المتعلّقة بأسماء المعالم والأحياء والأبواب والأسواق، ممّا يسمح باستغلالها أيضا لدراسة بعض مظاهر الجغرافيا التاريخية للمدينة. وتبرز أهمّية هذه المذكّرات أكثر إذا قارنّاها بمذكّرات محمد الصالح مزالي مثلا، المنحدر من نفس المدينة، والذي اكتفى فيها ببعض الإشارات المقتضبة حول بعض عادات الزواج والدّفن المميّزة لمدينة المنستير[1].

ووظّفت الاستطرادات الانتروبولوجية الواردة في هذه المذكّرات أخيرا في التأريخ لحادث ما ظلّ عالقا في الذاكرة الجماعية على غرار الأهزوجة الشعبية التي كان يتغنّى بها أهالي المنستير، والتي تقول أبياتها:

[1] Mohamed Saleh MZALI, *Au fil de ma vie. Souvenirs d'un Tunisien*, Tunis, Editions Hassan Mzali, 1972, p. 62.

يا بّيْ المكي سانيتك تسخّف وتبكّي
زيتون متّكّي ومدافع تدرز درزان
ع السيليقان يا بابا ع السيليقان
ومدافع تدرز درزان
فندق زينوبه كبار وصغار مرعوبه
فندق زينوبه ساكن فيه السيليقان[1]

وقد أثبت الحبيب نويرة ناقل هذه الرواية الشفوية، أنّه لم ينقلها لمجرّد التندّر والمؤانسة، وساعدنا على فهم معانيها ورموزها الثقافية والفولكلورية المعبّرة عن أصوله وبيئته. فأبي المكّي كان نموذجا للفلاح المنستيري البسيط، الذي يعيش على ما توّفره له "سانيته" المغروسة زياتينا من دخل يقلّ أو يكثر حسب السنوات. ومع نمو العمل الوطني بمدينة المنستير في النّصف الثاني من ثلاثينات القرن العشرين، قرّرت سلطات الاحتلال بناء ثكنة جديدة لجنودها على أرض هذا الفلاح بالذات بعد اقتلاع زياتينه. وينتمي جلّ هؤلاء الجنود إلى أصول إفريقية وكلّ افريقي هو سينغالي أو "سيليقاني" حسب التسمية الرّائجة لدى العامّة آنذاك، التي لم تستوعب كيف يشارك هؤلاء في قمعهم ويقومون في نفس الوقت بشراء المصاحف لإرسالها إلى ذويهم.

فكانت هذه الحكاية الشعبية مدخلا ملائما عرّفنا من خلاله الرّاوي، وهو في نفس الوقت حمّال رواية شعبية، بجانب حيّ من العادات والتقاليد المميّزة لمدينة المنستير أثناء الفترة الاستعمارية. وتعكس، وهو الأهمّ في نظرنا، الصّدى الاجتماعي لتطوّر أو لتحوّل ما يحمل دلالات رمزيّة، وهو من جوهر المبحث الانتروبولوجي.

وندرك بناء على كلّ ما تقدّم، أنّ الوظيفة التاريخية والأنتروبولوجية التي أتقنها الكاتب في الفصل الأوّل من مذكّراته بوصفه شاهدا على عصره وبيئته لا على نفسه فقط، هي أحد أهمّ الوظائف التي يمكن أن تلعبها الكتابات الحميميّة في نظر مدينته، اذ يخلّد تراثها الثقافي اللّامادّي ويسمو به من المحلّي إلى العالمي ومن الفردي إلى الإنساني، وكذلك في نظر القارئ، الفضولي بطبعه، الذي يجد لذّة قصوى في النصوص التي تصوّر جوانب من العادات والحياة اليوميّة التي يختصّ بها عصر أو مدينة[2].

[1] الحبيب نويرة، **ذكريات**...**نفس المصدر**، ص 44.
[2] Roland BARTHES, *Le plaisir du texte*, Paris, Seuil, 1973, p. 85.

III- مظاهر من الحياة اليوميّة للمهمّشين والفئات الشعبيّة بمدينة تونس أثناء الحرب العالمية الثانية

نشير في البداية إلى أنّ البلاد التونسية كانت مسرحا للعمليّات الحربية طيلة حوالي ستّة أشهر (من 11 نوفمبر 1942 إلى 8 ماي 1943) رضخت خلالها للسيطرة الألمانية والايطالية. وكان من الطبيعي أن تختلف المواقف وحالة السكّان عموما في هذه الفترة عن سابقتها (1939-1942) وخصوصا عن فترة ما بعد "التحرير" المتزامنة مع عودة السيطرة الفرنسية وطرد الألمان من تونس (1943-1945). إلّا أنّ المذكّرات التونسية لا تسعفنا بتمييز واضح بخصوص الحياة اليوميّة لسكّان الأحياء الشعبيّة في مختلف هذه الفترات نتيجة ما يلحق الذّاكرة من قصور وما تتّسم به من انتقائيّة، وهي ثغرات يمكن سدّها بسهولة اعتمادا على الوثائق الأرشيفيّة التي بيّنت أنّ الصعوبات الاقتصاديّة الحقيقيّة بدأت منذ شهر جوان 1940، وازدادت حدّة مع بداية الاحتلال المحوري لتونس سنة 1942[1].

وينطبق ذلك على موقف عامّة الشعب من القوى المتحاربة ولا سيّما مسألة التعاطف مع الألمان، التي كانت آراء كتّاب المذكّرات متباينة بخصوصها. وتراوحت هذه المواقف بين التعاطف الصريح مع الألمان والانبهار بهم والرّفض أحيانا أو التذمّر من وجودهم.[2] ويمكن القول، استنادا إلى شهادة محمود الماطري، إنّ اللّامبالاة كانت الموقف المهيمن لدى الأوساط الشعبيّة، لأنّ الفقير والمهمّش في حيّه الشعبي لا يعنيه إن كان "معكوفيّا" يتوق إلى انتصار الألمان أو "عظميّا" يساند الحلفاء بقيادة بريطانيا العظمى، بقدر ما كان يشغله وضعه المادّي المتردّي ويكبّله اليوميّ بما فيه من شظف وخوف.

[1] وزارة التربية والتعليم والبحث العلمي، البرنامج القومي للبحث في تاريخ الحركة الوطنيّة، نشرية **وثائق**، عدد 7، 1987، مذكّرة من الجنرال ماست حول التموين العام للبلاد التونسيّة بتاريخ 12 أوت 1943.

[2] أنظر بخصوص هذه المواقف:

- الرشيد ادريس، **في طريق الجمهورية**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2001، ص 76.
- علي المعاوي، **ذكريات...نفس المصدر**، ص 126.
- Elie COHEN-HADRIA, *Du protectorat français à l'indépendance tunisienne. Souvenirs d'un témoin socialiste*, Nice CMMC, 1976, p. 152.

وقد تميّزت تلك الفترة بندرة المواد الضرورية مثل السكّر والقهوة والشاي والأقمشة بالخصوص، وبتفشّي الاحتكار والمضاربة والسّوق السّوداء[1]. وظهرت بالتّالي الوصولات أو "البونوات" في تقسيط المواد الأساسيّة: السكّر والشاي والقهوة والصابون والزيت منذ شهر سبتمبر 1940، والخبز في فترة الاحتلال الألماني لتونس. ووقع العمل بقانون التّسخير، الذي لم يؤثّر في الحقيقة كثيرا في وضعيّة العناصر الشعبيّة لأنّه يتعلّق بمصادرة بعض الممتلكات التي يفتقدونها أصلا لوضعها تحت تصرّف الجيش المهيمن على البلاد من سيّارات ومنازل شاغرة وحيوانات جرّ ونقل[2].

وقد أورد الحبيب قرار في مذكّراته حكاية معبّرة عن وضع عائلته القاطنة بنهج سيدي العلوي بمدينة تونس خلال الحرب، فروى أنّ والده كان يجلب إلى بيتهم السّمسار "بلال" ليتلو آيات قرآنيّة على الخبز القليل المقسّط حتّى يشبع أفراد العائلة إذا أكلوه، وتحلّ "البركة" بفضل ذلك المهمّش الذي يشتغل بالسّمسرة. وتدلّ هذه الشّهادة الشفويّة الطريفة، وهي في حدّ ذاتها أكثر بلاغة من أيّ مصدر مكتوب مهما كان نوعه لأنّها رواية شعبيّة صادرة عن الهامش وليس عن المركز، على قدرة الفئات الشعبيّة على استنباط حلولها الخاصّة لمجابهة الأزمات والتعايش معها سواء كانت حلولا غيبيّة أو عمليّة كاستعمال االتّمر بدل السكّر الذي ندر أيّام الحرب[3]. وتبيّن أنّ تاريخ الحياة اليوميّة لا يمكن توظيفه لدراسة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي فقط، بل يمكن أن يكون مدخلا مناسبا لدراسة جوانب من تاريخ الذهنيّات من خلال التعرّف على المتخيّل الاجتماعي وبعض مظاهر التديّن الشعبي للفئات الهامشيّة أو العناصر الشعبيّة.

وعندما تعرّضت بعض أحياء مدينة تونس، كنهج سيدي البشير والحلفاوين، إلى القصف منذ شهر ديسمبر 1942 التجأ السكّان إلى الضّواحي وقصد أكثرهم حمام الأنف باعتبارها منطقة آمنة لوجود الباي بها. ومثّل هذا اللّجوء فرصة للنّساء للاختلاط بجموع اللّاجئين وهنّ اللّواتي كنّ لا يخرجن من بيوتهنّ إلّا نادرا، وبذلك كانت الحرب، حسب الرّشيد ادريس، سببا من أسباب تحرّر النّساء التونسيّات[4].

[1] محمود الماطري، **منكّرات مناضل**، تعريب حمادي الساحلي، دار الشروق، القاهرة، 2005، ص 158.

[2] **وثائق**، عدد 7...**نفس المرجع**.

[3] الحبيب قرار، **لتحي تونس**، مطبعة بوسلامة، تونس، 1996، ص 9.

[4] الرشيد ادريس، **في طريق...نفس المصدر**، ص 75.

وقد ساهم كابوس الحرب والضغوطات المتزايدة للحياة اليوميّة في انتشار ظاهرة الإدمان بشتّى مظاهره وبالخصوص الإدمان على المخدّرات، حيث انتشر استهلاك القنّب الهندي، المعروف في المشرق باسم الحشيش وفي تونس آنذاك باسم التكروري، انتشارا واسعا في الأحياء الشعبيّة بمدينة تونس ومقاهيها كمقاهي الحلفاوين وسيدي العلوي. وازداد الاقبال على استهلاك الأفيون، المعروف باسم "النفّة البيضاء". وكان الخشخاش أصل هذه المادة يباع لدى تجّار المواد الغذائيّة، وكانت عمليّات الترويج تتمّ في الأنهج والأحياء الشعبيّة لمدينة تونس كنهج الدوّارة وباب الخضراء وسيدي عبد السّلام وسوق الجديد وخصوصا نهج حمّام الرّميمي الذي كان يعرف آنذاك باسم "نهج النفّافة"[1].

وانتشرت الحانات بأحياء المدينة العتيقة، حتّى أنّ بعض الشهادات تفيدنا أنّ المنصف باي أمر بتطبيق الشّريعة الاسلاميّة وجلد السّكارى في السّاحات العامّة. ولم يكن الإدمان خاصّا بالشّرائح الاجتماعيّة الدّنيا بل كان آنذاك ظاهرة اجتماعيّة واسعة الانتشار اذ شمل الأدباء والفنّانين و"أبناء العائلات" وأمراء العائلة الحاكمة، أمّا طلبة جامع الزيتونة فكانوا يلتقون في مقهى المرابط القريب من جامعهم لتدخين الشّيشة[2].

وانتشرت بالمدينة جحافل المتشرّدين والمتسوّلين والبغايا، واكتسحت دور البغاء عمق الأحياء العربية الاسلامية كنهج حومة الجرابة وسيدي عبد السّلام وسيدي بيّان وعبد الله قشّ ونهج سيدي بن نعيم، حتّى جرى في الأمثال التونسية نعت كلّ منحرفة بصفة "مومس بن نعيم". وكان للمومسات مواقفهنّ "الوطنيّة" اذ كنّ يرفضن استقبال الحرفاء المسيحيين من الجنود الأجانب[3].

ولعلّه من المفيد أن نلاحظ أنّ أنشطة المهمّشين كانت تتمّ في أماكن خاصّة بكلّ مجموعة منهم، وقد ساهمت بعض المذكّرات التونسية في تقديم هذه الأماكن كمعاقل للذّاكرة المحلّية «lieux de mémoire». وتعتبر المقاهي والأنهج الخلفيّة أو الأزقّة الفضاءات المناسبة لتحرّك جموع المهمّشين، فاختصّت بعض المقاهي باستقبال "التكارليّة" أو

[1] الحبيب قرار، **لتحي...نفس المصدر**، ص 12.
[2] علي المعاوي، **ذكريات...نفس المصدر**، ص 106 و127.
[3] الحبيب قرار، **لتحي...نفس المصدر**، ص 13.

"النفّافة"، واحتضنت أخرى المدمنين على القمار ولعب الورق. وعرفت بعض المقاهي مثل مقهى الجزائر الكائنة بين الحلفاوين وباب السّويقة بتنظيم حفلات ماجنة لفائدة السّكارى تحييها فرقة الأختين دنيا وشهرزاد بتنشيط من عبد المجيد بن جدّو المتعاون مع الوزير الألماني "راهن"[1].

ولا يجب أن نفهم ممّا تقدّم ذكره، أنّ هذه الظواهر والسلوكيّات ظهرت في البلاد التونسية أثناء الحرب وبسببها، بل إنّ ظاهرة التهميش والهامشية سابقة حتّى للزمن الاستعماري، وتعمّقت بفعل الظرف الكولونيالي، وبلغت ذروتها في فترة الثلاثينات[2]، وتواصل انتعاشها أثناء الحرب العالمية الثانية بما وفّرته من عوامل حاضنة لهذه الظاهرة.

VI- من الموروث الفولكلوري للأقلّيات زمن الحرب: اليهود في حارتهم بتونس وجربة

تعرّض محمد بسباس في شهادته الشفويّة، الملحقة بمذكّرات الحبيب نويرة، إلى انتشار أهزوجة شعبيّة في صفوف يهود مدينة تونس بعد "تحرير" البلاد التونسية من الاحتلال المحوري في بداية شهر ماي 1943، ويقول مطلعها:

مّوس جانا   يا ربّي وتكون معانا[3]

وتعكس هذه الأغنية حالة الفرح العارم التي انتابت أفراد الطائفة اليهوديّة بعد أن لاح لهم أمل الخلاص على يد الحلفاء المنتصرين بالجبهة التونسيّة. وكانوا يطلقون على الانكليز تورية اسم "خمّوس" وهو من الأسماء التي كان يتبرّك بها اليهود ويتحصّنون من الحسد والعين، في حين أطلقوا على الألمان اسم "الحاج" بعد أن استعاروه من المسلمين الذين كانوا يلقبّون الامبراطور الألماني "غليوم الثاني" بلقب "الحاج قيّوم".

[1] علي المعاوي، **ذكريات...نفس المصدر**، ص 126.
[2] عبد الواحد المكني، "حول كتابة تاريخ المهمّشين بالبلاد التونسية خلال الفترة الاستعمارية، مقاربة منهجية وأنثروبولوجية"، **روافد**، العدد 12، تونس، 2007، ص 55-56.
[3] الحبيب نويرة، **ذكريات...نفس المصدر**، ص 166.

ويعود هذا الاحتفال بالانعتاق والخلاص إلى ما لاقاه اليهود من ميز عرقي واضطهاد سياسي سلّط عليهم منذ انتصاب حكومة فيشي في شهر جويلية 1940 وخصوصا في فترة الاحتلال المحوري للبلاد التونسية، وقد ذكر بعض مظاهره اليهودي التّونسي ايلي كوهين حضرية في مذكّراته[1]. ويعتبر العمل القسري في الأشغال العموميّة الشاقة من أهمّ مظاهر هذا الاستغلال الذي تعرّض له اليهود، وهو ما تشير له الأغنية الشعبيّة الآتية:

هزّونا هزّونا
في جبيبينة حطّونا
عند الألمان حصرونا
هزّونا هزّونا
في الحجر خدّمونا
هزّونا هزّونا
بالكرافاش ضربونا[2]

وربّما يفسّر احتفال اليهود بانتصار الحلفاء أيضا باستبشارهم بإمكانية توقّف الأعمال المعادية لهم التي كان يقوم بها بعض الأهالي المتأثّرين بالدعاية الألمانية أو الحانقين على ممارستهم المضاربة والاحتكار. وقد حصلت هذه الحركات المعادية لليهود بالأساس خارج العاصمة وخصوصا في مدينتي الكاف وقابس، ويعكس المأثور الشفوي الشعبي صداها حينما يصوّر مشاعر السّخرية والتشفّي التي أبداها بعض الأفراد من العامّة ضدّ اليهود المسخّرين من قبل الألمان للعمل في الأشغال العموميّة على غرار الأغنية التي يقول مطلعها:

هزّ المسحة والقادوم
يا شالوم العام عليك مشوم[3]

---

[1] E. COHEN-HADRIA, *Du protectorat…op.cit.*, p. 161.

[2] Emile TUBIANA, « Tunis sous l'occupation allemande », *www.harissa.com* (le web des juifs tunisiens).

[3] سعيد المستيري، **المنصف باي. الحكم والمنفى**، ترجمة هشام القروي، دار الأقواس للنشر، تونس، 1991، ص 101.

ولم تكن هذه الحركات المعادية لليهود تكتسي خطورة كبيرة من حيث انتشارها وجوهرها، لذلك لا نجد في المذكّرات التونسية بعض الإشارات الدالة عليها بل إنّها توحي أحيانا بعكس ذلك اذ تصوّر مشاعر تعاطف التونسيين وتضامنهم مع اليهود الملاحقين بتوفير المخابئ الآمنة لهم[1]. وهو نفس المعنى تقريبا الذي توحي به هذه الاغنية الشعبيّة اليهوديّة التي تعود إلى فترة الحرب العالميّة الثانية، والتي صيغت بلغات مختلفة لتؤكّد أنّ العلاقة بين المسلمين واليهود التوانسة لا تزال على ما يرام رغم كلّ شيء.

نيكاس نيكاس فاري قود Nikess nikess very good
وهذي الغلّة بلاشي دود
نيكاس نيكاس فاري قود
مسلم مع يهود[2]

ونعود الآن إلى أغنية "خمّوس"، التي انطلقنا منها في هذا المبحث لنؤكّد أنّ هذه الأهزوجة الشعبية اليهودية كانت تغنّى بتنويعات مختلفة، باختلاف المناطق التونسية وباختلاف الوضعيات السياسية، حيث كانت كلماتها تقول في البداية:

خمّوس جانا هاي
خمّوس جانا هاي
خمّوس جانا
جاب الخير وقعد بحذانا
ضربت سيرينا (sirène)
ظلامو عينينا

وتعكس هذه الأغنية بعض الخصوصيات الثقافية المميّزة لليهود كالحذر المفرط والبراغماتية والشعور بالاضطهاد والخوف. وتعبّر عن حاجتهم إلى الحامي الأجنبي القوي، وهو ما وجدوه في بريطانيا منذ صدور وعد بلفور سنة 1917. وتذكر بعض الروايات أنّ اليهود الطرابلسيين، الذين تمّ تهجيرهم إلى تونس سنة 1942، كانوا يروّجون إشاعات واهمة حول قرب

---

[1] الحبيب قرار، **لتحي...نفس المصدر**، ص 10.

[2] E. TUBIANA, « Tunis… » *Op.cit.*

Nikess كلمة ألمانيّة تعني لا شيء أو لا بأس.

حلول هتلر أو موسيليني بطرابلس الغرب، ويعكس ذلك هاجس الخوف من الخطر الدائم أو العدوّ الداهم، ويفسّر في نفس الوقت توق اليهود إلى المنقذ القوي والمنتظر الذي سيأتي مبشّرا بالخلاص[1].

وعندما عاد الاطمئنان للطائفة اليهودية بتونس، وصدر عن الاتحاد السوفياتي وعد بمساعدة اليهود على إنشاء دولة يهودية قومية، تخلّى يهود مدينة جربة عن التغنّي بأولياء نعمتهم الانكليز، وأصبحوا يهتفون بحياة ستالين منقذهم وحاميهم الجديد، فتغيّرت كلمات الأهزوجة رغم حفاظها على مبناها العام:

خمّوس جانا
خلّى بناتنا حبالى
سبيطارات (مستشفيات) بيهم مليانه
الرِبّيين (الحاخامات rabbins) وقّفوا هاذي الهانه
صفوفنا منهم مليانه
توّه خمّوس ظهر منّو الخيانه
ستالين هو ربّ الاعانه

* * *

ستالين جانا
خلّى هتلر وجماعتو حزانه
عسكرهم يموت كيف الذبانه
على دولة (يهودية) هنّانا
يلزم بكلّنا فرحانه
ربّي ينصر ستالين على عدوانه[2]

[1] Habib KAZDAGHLI, « Immigrations des juifs de Tripolitaine vers la Tunisie (1936-1948) », in Frédéric ABÉCASSIS, Karima DIRÈCHE et Rita AOUAD (dir.), *La bienvenue et l'adieu | 2*, Casablanca, Centre Jacques Berque/La Croisée des Chemins, Coll. « Description du Maghreb », 2012, p. 21-43.

[2] **الأرشيف الوطني التونسي**، سلسلة الحركة الوطنية، صندوق 43، ملف 1: حالة السكان التونسيون أثناء الحرب العالمية الثانية (1939-1945)، مذكّرة أمنية صادرة عن إدارة الأمن بجربة بتاريخ 23 سبتمبر 1943.

وتوحي هذه المقاطع بوجود حالة من الاستياء العام داخل الطائفة اليهوديّة بجربة من التجاوزات المهينة التي نسبت إلى الجنود الانكليز، وتعبّر في نفس الوقت عن حسّ سياسي متطوّر لدى الشرائح الشعبيّة اليهوديّة في فهمها لموازين القوى العالميّة ولمستقبل العلاقات الدوليّة[1].

وتعطينا هذه الشذرات الفولكلوريّة أيضا فكرة عن العالم النّفسي لليهود بما فيه من رغبات مكبوتة وأمنيات موعودة وانفصام حضاري، غير أنّها تظلّ جزئيّة لأنّها لا تعكس سوى جانب من الثقافة الشعبيّة اليهودية يهمّ اليهود التّوانسة، الذين يتكلّمون اللّهجة التونسية بلكنتهم العبريّة ويتمايزون عن اليهود القرانة المتأثّرين بالثقافة الايطاليّة[2].

الخاتمة

تبيّن لنا من خلال هذه الدّراسة أنّ المذكّرات السياسيّة التونسية يمكن أن تكون مدخلا مناسبا ننفذ من خلاله إلى دراسة جوانب من التّاريخ المحلّي للبلاد التونسية. ويرتبط ذلك بجوهرها ككتابات حميميّة لا تعبّر مثل السّيرة الذّاتيّة عن حياة صاحبها فقط بل عن حياته وعن مجتمعه، فضلا عن كونها الميدان الأمثل لحصول الالتقاء والتفاعل بين الذاكرة الفردية والذاكرة الجماعية المحلية. وتستمدّ المذكّرات أهميّتها من قدرة بعض الكتّاب على تجاوز حدود الشّهادة الضيّقة حول الذّات إلى تقديم شهادة تاريخيّة حول عصرهم وبيئتهم، وفي نفس الوقت تجاوز الهاجس الدّفاعي التبريري في علاقتهم بالمكان، وتضمين شهادتهم بعدّة إشارات واستطرادات أنتروبولوجيّة تتعلّق بالعادات والذّهنيّات والمأثور الفولكلوري أو بالحياة اليوميّة لمختلف الشّرائح والفئات الاجتماعية. ومن هذا المنطلق يمكن أن تسمو المذكّرات، مع الوعي بحجم التّباين بين شهادة وأخرى وبين تجربة وأخرى، إلى مستوى المصدر الفذّ والطريف لدراسة التّاريخ المحلّي أو على الأقلّ لتوفير امكانيّة المقارنة مع المصادر الأخرى وسدّ ما بها من ثغرات.

[1] في الحقيقة كان ستالين متردّدا في البداية بشأن الموقف من الدولة اليهوديّة، ولم يتبنّى الاتحاد السوفياتي موقفا مساندا لبعثها إلّا في صائفة سنة 1949 وذلك في إطار مقاومة النفوذ الانكليزي بالشرق الأوسط. وساد الفتور العلاقات السوفياتيّة الاسرائيليّة انطلاقا من سنة 1949 بعد أن اتّضح لستالين انحياز الدولة اليهوديّة الناشئة للمعسكر الأمريكي. أنظر في هذا الشأن:
Françoise THOM, « Laurent Rucker, Staline, Israël et les Juifs », *Cahiers du Monde Russe*, 43/4, 2002, p. 804-807.

[2] E. COHEN-HADRIA, *Du protectorat…op.cit.*, p. 11-12.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الهدف الأساسي من هذا المقال يقتصر على تسليط الضوء على المذكّرات السياسيّة بوصفها مصادر ممكنة للنفاذ لبعض الجوانب من التاريخ المحلي للبلاد التونسية، مع التأكيد على أنّ الاستغلال الأمثل لها لا يمكن أن يتمّ إلّا من خلال استغلال الإشارات الأنتروبولوجيّة التي تحفل بها. وعليه، فإنّنا لا نتصدّى لدراسة هذه المدوّنة في ذاتها، ولا بالمثل للقيام بدراسة أنتروبولوجية للأماكن المذكورة، وإنّما نبحث في تجليّات المحلي في المذكرات من خلال التركيز على بعدين: البعد الذاتي التبريري (الاحتفاء بالمكان) والبعد الموضوعي المتجسّد في الاستطرادات الانتروبولوجية. وإذا شدّدنا على أهميّة البعد الثاني، فإنّ ذلك لا يعني الانطلاق منه للقيام بدراسة في الأنتروبولوجيا التطبيقيّة (anthropologie appliquée) لأنّ الإشارات الأنتروبولوجية التي يوردها كاتب المذكرات لا تحمل في العادة هذا البعد، فما يكتبه هذا المؤرّخ الهاوي والمحلي يندرج في إطار الأنتروبولوجيا الموغلة في محليتها إلى حدّ التورّط أو الانحياز (anthropologic impliquée)[1].

[1] Mike SINGLETON, « De l'anthropologie appliquée à l'anthropologie impliquée », http://rsa.revues.org/350.

Revue *Ibla* • Tunis • 2/2013 • n° 212 • pp. 141-160

الأوقاف بمدينة صنعاء
منذ نهاية القرن 3 حتّى مطلع القرن 5 هـ/9-11 م*

جمال عبدولي
المعهد العالي للدّراسات التّطبيقيّة في الإنسانيّات

مقدّمة

عرفت صنعاء اليمن شأنها شأن كثير من حواضر العالم العربي الإسلامي الوسيط ظاهرة الوقف أو التّحبيس، التي تطالعنا منذ نهاية القرن 3 وحتّى مطلع القرن 5هـ/9-11م كأبرز الظّواهر الاجتماعيّة اللّافتة بقصبة اليمن سواء كان ذلك من حيث اتّساع نطاقها أو من حيث تنوّع مظاهرها وتعدّد أشكالها وهو ما ترجم عنه جليّا اهتمام بعض المؤرّخين اليمنيّين الأول، الذين عنوا بأخبار هذه المدينة. ذلك شأن محبّر الأثر النّادر والفريد، الذي استندنا إليه في هذه الدّراسة والذي هو عبارة عن مجموعة من القطع والنّتف المستلّة من كتاب **تاريخ اليمن** منسوب لمؤلّف مجهول من القرن 5هـ/11م[1]، لا يزال أغلبه مخطوطا ومحفوظا بمكتبة الأمبروزيانا

* هذا البحث هو في الأصل موضوع ورقة علميّة قدّمناها بمناسبة الملتقى الدّولي الثّاني "حول المدينة، القبيلة والمجال" الملتئم برحاب كلّية العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بتونس أيّام 10-12 أفريل 2003 تحت إشراف "مخبر العالم العربي الإسلامي الوسيط".

[1] كان الباحث اليمني الرّاحل الأستاذ محمّد بن علي الأكوع الحوالي أوّل من اهتمّ بهذا الأثر الموسوم بعنوان **تاريخ اليمن في الكوائن والمحن وملوك حمير وفي رجال الحديث ومن وفد إلى رسول الله (صلعم) ومن خرج من العمّال وما جرى في اليمن إلى القرن الخامس من الهجرة المحمّديّة (صلعم)** وذلك حين قام بنشر بعض النّتف منه في دراسته **الوثائق الإداريّة والسّياسيّة اليمنيّة**، منبّها في الأثناء إلى أهمّيّة هذا المصنّف المخطوط كأبرز المصادر اليمنيّة القيّمة والنّادرة. مؤلّف مجهول، **تاريخ اليمن**، قطعة نشرها عبد الله محمّد الحبشي في ذيل **تاريخ صنعاء** لابن جرير الصّنعاني، صنعاء، د. ت.، ص169-207 وما بعدها؛ محمد الأكوع الحوالي، **الوثائق السّياسيّة اليمنيّة من**